

MAX-PLANCK-INSTITUT
FÜR EUROPÄISCHE RECHTSGESCHICHTE

MAX PLANCK INSTITUTE
FOR EUROPEAN LEGAL HISTORY

www.rg.mpg.de



Max Planck Institute for European Legal History

research paper series

ISSN 2699-0903 • Frankfurt am Main

No. 2020-16 • http://ssrn.com/abstract=3671334

Sebastián Terráneo

Clérigos (DCH)

Clérigos (DCH)*

Sebastián Terráneo**

1. Introducción

Según la normativa canónica de la época eran clérigos tanto los varones que recibieron el sacramento del orden sagrado como aquellos admitidos a la tonsura y a las órdenes menores.[1]

Recogiendo la tradición precedente el Decreto de Graciano[2] reconoce la división esencial entre dos géneros de cristianos. Por un lado, aquellos que se consagraban a Dios, es decir, los clérigos. Por otra parte, estaban quienes podían casarse, cultivar la tierra, litigar y, en general, dedicarse a asuntos temporales, ellos eran los laicos. Esta afirmación se consolidó en lo sucesivo tanto en el derecho como en la teología. En este momento histórico, sin embargo, comienza un proceso que condujo a la clericalización de la Iglesia. Esto se agudizó con la crisis luterana. Frente a los planteamientos del protestantismo, el Concilio de Trento y, sobre todo, su posterior recepción y formulación sistemática acentuó las notas visibles y societarias de la Iglesia. Ésta fue concebida como una sociedad jurídicamente perfecta en donde el ejercicio de las instancias jerárquicas correspondía exclusivamente a los clérigos.[3]

Será necesario considerar en primer lugar el significado y características canónicas del sacramental que implicaba la tonsura (2). El ingreso al estado levítico suponía un conjunto de derechos, pero también de obligaciones, prohibiciones y deberes conocido en la terminología jurídica de la época como (3) vida y honestidad de los clérigos. La honestidad de los clérigos regulada por la legislación canónica indiana suponía una serie de especiales (4) prohibiciones. Entre los principales desvelos de la autoridad eclesiástica se contaban la prohibición de contratar, los juegos ilícitos y el uso de vestimentas indecentes. De ellos se tratará en este artículo. Entre los (5) deberes recordados con insistencia por el derecho canónico indiano es necesario estudiar el celibato y la residencia. Por último, se incluye una reflexión historiográfica (6).

* Este artículo forma parte del Diccionario Histórico de Derecho Canónico en Hispanoamérica y Filipinas (S. XVI-XVIII) que prepara el Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte, cuyos adelantos se pueden ver en la página Web: https://dch.hypotheses.org.
** Pontificia Universidad Católica Argentina.
1 Machado de Chaves (1646), Libro 4, Parte 1, Trat. XIII, Doc. I, No. 1, Pág. 64.
2 D, C. XII, Q. 1, c. 7.
3 Machado de Chaves (1646), Perfecto confessor y cura de almas, Libro 4, Parte 1, Trat. III, Doc. I, 1, Pág.2; Donoso (1848), Vol. I, Págs. 98-99.

2. La tonsura

La tonsura[4] era un sacramental que consistía en el corte de cabello que el obispo realizaba en la coronilla del sujeto. Era un gesto de significación mística que presuponía que el tonsurado apartaría de sí las cosas vanas y superfluas. La primera tonsura también era conocida como corona.[5] En cuanto a esta última denominación, Murillo Velarde cita a San Jerónimo, quien señalaba que los clérigos eran reyes porque se regían a sí y a otros. Llevaban esa corona en la cabeza por institución de la Iglesia como signo escatológico.[6] Los doctores discutían, si la primera tonsura constituía una orden. Por ejemplo, el Directorio para Confesores del III Concilio de México negaba que tuviera tal calidad,[7] mientras que Murillo Velarde la admitía.[8] La edad establecida para recibir la primera tonsura era de siete años, es decir, con el uso de razón.[9]

Las personas eclesiásticas incorporadas al clero por la recepción de la tonsura estaban obligadas a llevar ese signo exterior cuyo cumplimiento implicaba que tampoco podían dejarse crecer la barba. El descuido de esta obligación facultaba al arcediano a proceder contra el infractor cortándole el cabello o rasurándolo contra su voluntad. No era castigado con las penas del derecho si quien no tenía abierta la tonsura llevaba hábito. También, se podía utilizar peluca o peluquín por causas razonables como, por ejemplo, razones de salud o la costumbre del lugar, pero estaba prohibido, bajo pena de excomunión, celebrar la misa con la cabeza cubierta. El Papa Inocencio XII estableció que los obispos remediarían los abusos en este punto. Finalmente, Benedicto XIII prohibió de modo absoluto la utilización de peluquín. Sin embargo, contra estas disposiciones se impuso la práctica contraria, sobre todo, en Francia e Italia.[10]

Villarroel, luego de un largo desarrollo para justificar o reprochar el uso de guedejas o cabelleras en los hombres[11] se detiene a analizar la cuestión en los clérigos. Comienza por señalar que estando prohibido a los laicos menos podían dejarse crecer el cabello los eclesiásticos. Indica que en el mismo rito de la primera tonsura, en los signos y símbolos que ella implicaba, estaba incluida la prohibición de la Iglesia y la renuncia de los clérigos al cuidado de sus cabellos.[12]

En sus tiempos, se lamenta, “las mujeres usan sobre la frente ..., un cerillo de cabello, que no sé con qué alusión llaman pepino ... Este diabólico abuso se ha hecho ya lugar entre

4 Para el origen de la tonsura y otros aspectos generales cfr. Conde Guerri (1990).
5 Cobarruvias Orozco (1611), voz Tonsura, Pág. 47.
6 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 1 De la vida y honestidad de los clérigos, No. 2.
7 Durán (2017), Vol. III, Pág. 295.
8 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. I, Tít. 11 De los tiempos de las ordenaciones y de la cualidad de los ordenandos, No. 203.
9 Conc. Trid., Sesión 23, Decretum de Ref., Cap. IV; Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. I, Tít. 11 De los tiempos de las ordenaciones y de la cualidad de los ordenandos, No. 210.
10 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 1 De la vida y honestidad de los clérigos, No. 1- 2.
11 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 10, Art. 6, No. 1-34, Págs. 628-641.
12 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 10, Art. 6, No. 35-37, Pág. 641.

eclesiásticos".[13] En su diócesis, sin embargo, el clero estaba reformadísimo en materia de guedejas, ya que, los chilenos, agrega, eran gente naturalmente modesta. Pero, si los ordenandos eran descuidados en este punto el obispo Villarroel liberaba al barbero del trabajo, porque lo realizaba él mismo con sus tijeras tonsurando al candidato ampliamente. Informa de un particular caso:[14] En la sede episcopal vivía un joven "bien nacido, rico, y conocidamente virtuoso: es el feísimo" y supersticiosamente apegado a sus cabellos. Deseaba recibir las órdenes, pero se oponía a su deseo "el temor de las tijeras del obispo". Incluso un caballero deudo suyo intercedió ante el prelado para que en la eventual ordenación no se le cortara el pelo en exceso, petición a la que no accedió Villarroel. No obstante, reconocía que había opiniones en contra en este punto como las de los arzobispos de Lima y Toledo.[15] Finalmente, luego de un largo desarrollo concluyó que debía extirparse de la clerecía el uso de guedejas. Por tanto, los obispos en ejercicio de su jurisdicción ordinaria podían imponer prohibiciones y fulminar penas y censuras contra los clérigos incumplidores.[16]

Por la sola imposición de la tonsura, como queda dicho, se ingresaba al estado levítico sin necesidad de recibir las restantes órdenes. El sujeto incorporado a la clericatura, por su condición, gozaba de los llamados privilegios del clero. En concreto, los privilegios del canon, del fuero y el de no estar sujeto a cargas personales ni tributos.[17] En atención a estas ventajas era relativamente frecuente el caso de sujetos que habiendo recibido únicamente la tonsura gozaban, en virtud de la misma, de estas prerrogativas clericales a las que no podían renunciar. Si bien, no existe información suficiente sobre la existencia y actuación de estos simples tonsurados, diversos concilios provinciales adoptaron medidas respecto de ellos. Se trataba de un exceso también frecuente en Europa.[18] En este punto la legislación local puso el acento en evitar el abuso del privilegio foral.

3. Vida y honestidad de los clérigos

Siguiendo al Concilio de Trento,[19] el derecho canónico indiano concebía a los clérigos como un espejo en el que debían mirarse los laicos. No solo debían evitar los escándalos. Los eclesiásticos tenían que edificar a los fieles con el ejemplo de sus virtudes y alentarlos a imitarlos.[20] El modelo planteado en Indias no tenía, en líneas generales, grandes novedades con el

13 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 10, Art. 6, No. 54-55, Pág. 644.
14 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 10, Art. 6, No. 57, Pág. 644.
15 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 10, Art. 6, No. 58, Págs. 644-645.
16 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 10, Art. 6, No. 59-60, Pág. 645.
17 Machado de Chaves (1646), Libro 4, Parte 1, Trat. XIV, Págs. 70-80.
18 Aznar Gil (1992), Vol. I, Pág. 197.
19 Conc. Trid., Sesión 22, Decretum de Ref., I.
20 Conc. III Lima. Actio III, Cap. 15 De reformatione clericorum communiter, Págs. 57-58; Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 1 De la vida y honestidad de los clérigos, No. 1.

propuesto para el resto de la Iglesia. Se buscaba formar un clero ejemplar dedicado completamente a la labor evangelizadora, en especial, teniendo en cuenta la conversión de los nativos, excluyendo de su comportamiento todo cuanto se erigiera como un obstáculo para alcanzar este fin.[21]

La tradición eclesiástica anterior al siglo XVI preveía un apartado consagrado a la vida y honestidad de los clérigos, que incluía una serie de obligaciones y prohibiciones que afectaban al estado clerical. Se consideraban actividades o conductas que debían evitarse por incompatibles con la condición levítica. Se ha dicho, con razón, que "La Iglesia procuró componer interior y exteriormente al clérigo desde los pies a la cabeza sin dejarle parte ni sentido del cuerpo ... que no le diese preceptos".[22] Este esquema fue seguido en Indias recogiendo normas ya incluidas en la legislación universal, pero poniendo el acento, a veces con mucha insistencia, en determinados actos o cargas. En el momento punitivo el derecho reconoció al obispo amplias facultades para corregir a los clérigos mundanos.[23] El estudio de la legislación local permite construir una semblanza del clérigo ideal que los obispos buscaron formar en sus seminarios diocesanos.[24]

4. Prohibiciones

En principio, hubo tres preocupaciones fundamentales que surgieron de la legislación conciliar y sinodal, y que atentaban contra la honestidad de los clérigos. Estas inquietudes de la autoridad eclesiástica indiana eran el ejercicio del comercio, el juego y el uso de vestidos profanos. La repetición de la normativa, su detalle y casuística, permiten inferir la habitualidad de las transgresiones por parte del clero americano. Este extremo, también era atestiguado por los procesos y penas aplicadas por los obispos en sus audiencias y visitas.[25] Asimismo, constituye un testimonio del interés de la Iglesia por su observancia. Al mismo tiempo, es oportuno señalar que la reiteración normativa no implicaba necesariamente una rebelión del clero en estos puntos, cuestión que deberá surgir del estudio de otras fuentes, sino una inquietud institucional por el cumplimento de este tipo de normas. Esta legislación no tenía por exclusivo fin señalar la mala conducta del clero, sino que constituía una aspiración, previniendo o respondiendo a desviaciones que no forzosamente eran imputables a la mayoría del clero.[26]

21 Aznar Gil (1992), Vol. I, Pág. 207.
22 Machado de Chaves (1646), Libro 4, Parte 1, Trat. XIII, Doc. I, 2, Pág. 64.
23 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 10, Art. 5, Págs. 625-626.
24 Aznar Gil (1992), Vol. I, Págs. 199-200. Para el estatuto de los clérigos en Chile, cf. Salinas Araneda (2014), Págs. 113-127.
25 Ghirardi/Irigoyen (2012), Págs. 57-74; Terráneo (2017), Págs. 111-136.
26 García y García (1985), Págs. 387-388.

"No hay prohibición tan repetida en el Derecho Canónico, Breves Pontificios, Concilios Generales, y Particulares como la de que los clérigos no tengan Trato, y Negociación, …"[27] El ejercicio del comercio era considerado el abuso que más desdecía en Indias de la dignidad sacerdotal. En especial, en los curas de almas, generando gran escándalo en los naturales, persuadiéndose éstos que los ministros de Cristo solo buscaban su beneficio temporal al ser vejados con el yugo de la negociación mercantil.[28]

La legislación indiana no hacía otra cosa que recordar la antigua disciplina canónica, reiterando la prohibición vigente de negociar y granjear, extensiva a todas las personas eclesiásticas de cualquier condición y dignidad.[29] Sin embargo, esta prohibición general recibió una especial excepción por disposición del Papa Benedicto XIV que recogió el VI Concilio Provincial de Lima. Esta Asamblea, siguiendo la norma benedictina, aclaraba que en el supuesto que alguna de las negociaciones prohibidas a los eclesiásticos recayese sobre un clérigo por herencia u otro título y, que de interrumpirse la acción mercantil siguiese algún perjuicio de naturaleza temporal, el eclesiástico afectado debía solicitar licencia al prelado para asumir el negocio, nombrando un administrador para la gestión. El obispo, en caso de juzgarlo necesario, podía otorgar la dispensa por tiempo limitado. Transcurrido el plazo, si el clérigo continuaba con la ocupación prohibida, incurría en la pena correspondiente a los clérigos negociadores.[30]

La prohibición de negociar o comerciar pesaba en forma genérica sobre todos los clérigos, pero la legislación se ocupaba de recordar y renovar esta prohibición para los doctrineros. Se denunciaba que este tipo de actos era el más común, por ello, más escandaloso y peligroso en los curas de indios prohibiendo –e introduciendo una novedad en este punto–, todo acto comercial o actividad lucrativa de éstos con sus feligreses. Se ejemplificaba, que dentro de las actividades vedadas se incluía la cría de cualquier ganado, las sementeras, labranzas, viñas, poseer o arrendar animales para cargas, tener minas, ingenios u obrajes o cualquier tipo de granjería y, en general, realizar negocios con los indios.[31] La inhibición no solo se refería a estos contratos o a otros de tipo usurario o condenados por el derecho, sino a todos aquellos

---

27 Sínodo de Santiago de Chile de 1763, Tít. IX De vita et honestate clericorum, Const. XV Expresadas las prohibiciones, sobre que negocien los eclesiásticos, ni por interpuesta persona, se especifican varios casos que se declara ser comprendidos en ellas, y estas militan, especialmente, respecto de los párrocos.

28 Sínodo de Concepción de 1744, Cap. IV De la vida, honestidad y decencia de los clérigos, Const. VIII De la prohibición de comerciar los eclesiásticos, y en especial los párrocos.

29 Conc. III Lima. Actio III, Cap. 4 Ne personæ ecclesiasticæ vacent negotiationi; Conc. III Mex. Libro III, Tít. XX Ne clerici vel monachi negotiis secularibus se immisceant, §1 Negotiationi clerici non vacent.

30 Conc. VI Lima, Lib. III, Tít. I De vita et honestate clericorum, Cap. 16 Que es lo que deban practicar las personas eclesiásticas cuando por herencia u otro título recayese en ellas algunas de las negociaciones que le son prohibidas y estuviesen empezados por algún secular y de la forma, modo y tiempo con que en caso necesario las pueden agitar y promover.

31 Conc. III Lima. Actio III, Cap. 5 Parochorum Indorum negotiantium pœna, Pág. 51; Conc. III Mex. Libro III, Tít. XX Ne clerici vel monachi negotiis secularibus se immisceant, §2 Indorum ministris omnis negotiatio prohibetur sub iisdem pœna. Por ejemplo, B. Lobo Guerrero, Decreto por el cual prohíbe a los curas y doctrineros entrometerse en negocios seculares. Santa Fe, 7 de septiembre de 1604. El texto, en Mantilla Ruiz (1996), Pág. 190.

que, aunque lícitos para seglares no correspondían a los clérigos.[32] Tampoco, podían comprar en las almonedas reales a los encomenderos o gobernadores productos que sus feligreses dieron en pago de tributos.[33]

Las disposiciones indianas no solo contemplaban la prohibición impuesta a los clérigos, por el derecho universal, de ejercer el comercio. Se extendían, con relación a los párrocos de indios o doctrineros, a otro tipo de actividades económico-mercantiles y que tenían como fuente primaria las disposiciones de los Concilios limenses, que luego serían asumidas por el resto de la legislación americana.

Precisa Peña Montenegro, que la opinión común de los doctores afirmaba que comprar una cosa para luego venderla en la misma especie con la intención de obtener un lucro era negociación prohibida por el derecho. La dificultad se presentaba con determinados actos jurídicos en donde se adquiría algún bien con ánimo de obtener beneficio, pero vendiéndolo en una especie diferente a la originalmente adquirida. Por ello, era necesario realizar algunas aclaraciones. No implicaba ejercicio del comercio por parte de un clérigo comprar un inmueble para sembrar y luego vender sus frutos, pero siendo este acto lícito para todos los clérigos, no lo era para los doctrineros en sus doctrinas, ya que, aunque el derecho universal no lo prohibía, sí lo hacía la legislación canónica indiana. Por tanto, el cura de indios que sembraba sin licencia del prelado era pasible del castigo establecido por la ley, pero no con las penas de mercader o negociante, sino con aquellas previstas por el derecho particular.[34] De esta misma sanción era pasible quien compraba para sembrar en una propiedad fuera de la jurisdicción de su beneficio, pero tan cerca como para aprovechar el trabajo de los naturales a su cargo. Esta inclusión en la norma penal obedecía a que el precepto establecido por los concilios era en favor de los indios. Si bien, en materia penal el criterio debía ser restrictivo, en este caso, se juzgaba más justo extenderlo en beneficio de todo un pueblo, el indio, que perjudicar a este grupo para beneficiar a un particular, es decir, al cura de indios.[35]

Tampoco era comerciante o mercader, quien compraba novillos o mulas jóvenes o desgastadas por el trabajo para, luego de haberlas engordado, venderlas a un precio superior al que las adquirió. Esta granjería no estaba prohibida por el derecho común a los clérigos, pero los curas de indios que la hicieren procedían contra la normativa local y debían ser castigados por sus prelados.[36] No estaba prohibido por el derecho comprar metales para obtener plata, uvas para vino, lana para paños, etc., siempre que con ello se beneficiara el clérigo o sus familiares. No implicaba comerciar el vender trigo o aceite producidos en fundos propios para

[32] Conc. III Mex. Libro III, Tít. XX Ne clerici vel monachi negotiis secularibus se immisceant, §1 Negotiationi clerici non vacent.
[33] Conc. III Mex. Libro III, Tít. XX Ne clerici vel monachi negotiis secularibus se immisceant, §4 Cuartis interdicitur alia quædam negotiatio.
[34] Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 13, Sección 5, No. 1.
[35] Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 13, Sección 5, No. 2.
[36] Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 13, Sección 5, No. 4.

obtener una ganancia en pueblos donde se vendía a un precio mayor, pero estas actividades también estaban prohibidas a los curas de naturales.[37]

En Nueva España se prohibió a los doctrineros cultivar la tierra dentro de su jurisdicción y hasta diez leguas a la redonda. En el caso de inmuebles patrimoniales o de la propia iglesia, de no encontrar arrendadores, los doctrineros podían trabajar estas propiedades por su cuenta aún por medio de indios, siempre que no fueran obligados y se les pagara su jornal.[38] Excepciones a estas reglas también se elaboraron en Perú para ser aplicadas en casos extremos. Se entendía que, si el cura de indios no tenía lo suficiente para vivir o había de pasar privaciones si no sembraba o realizaba algún tipo de actividad comercial, estas actividades estaban permitidas, porque *necessitas caret leges*. Se señalaba que sería conveniente consultar, si fuera posible, al prelado exponiendo la pobreza del beneficio; aunque, en caso DE dificultad, tal consulta no era necesaria.[39]

Si la parroquia se encontraba en una situación tal que descontados del estipendio y demás ingresos, las cuartas y funerales que se debían al obispo, la contribución al seminario y los gastos de visita, no resultaba una suma suficiente para vivir honradamente, vestir y comer según la dignidad del estado clerical, ni para mantener "un par de mulas, criados y criadas que le sirvan, comprar libros, remunerar y regalar a sus bienhechores", en este caso, no podía afirmarse que existía congrua sustentación. En tales circunstancias, el doctrinero tenía derecho a realizar alguna actividad honesta dirigida a su supervivencia dentro de la jurisdicción parroquial.[40]

Los clérigos comerciantes eran castigados con la pena de excomunión *latæ sententiæ*.[41] El III Concilio de México agregaba para los sacerdotes una multa y aclaraba que si el delincuente era un obispo, *ipso facto*, le sería prohibida la entrada a las iglesias, debiendo dar cuenta de su conducta al concilio provincial.[42]

Peña Montenegro afirmaba que la pena de excomunión *latæ sententiæ* para los doctrineros negociantes, impuesta por cualquier concilio o sínodo de Indias fue anulada por el Papa Pablo V en 1607. Invocaba un *motu proprio* que tenía en su poder y trascribió en su obra. Según esta norma se suprimía la censura, pero permanecían vigentes las penas impuestas por el derecho universal contra los clérigos mercaderes, mandando que los transgresores fueran castigados con severidad y rigor.[43] Sin embargo, al año siguiente, el mismo pontífice restauró la pena de excomunión, impuesta por el III Concilio de Lima, contra los sacerdotes que ejercieran el comercio en los casos prohibidos por la ley.[44]

---

37 Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 13, Sección 5, No. 5-7.
38 Conc. III Mex. Libro III, Tít. XX Ne clerici vel monachi negotiis secularibus se immisceant, §5 Parochi intra Parochiæ fines prædia, etiam patrimonialia, ne colant.
39 Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 13, Sección 6, No. 3.
40 Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 13, Sección 6, No. 7.
41 Conc. III Lima. Actio III, Cap. 5 Parochorum Indorum negotiantium pœna. Pág. 51.
42 Conc. III Mex. Libro III, Tít. XX Ne clerici vel monachi negotiis secularibus se immisceant, §1 Negotiationi clerici non vacent.
43 Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 13, Secciones 3-4.
44 Los textos de las constituciones papales pueden consultarse, en Hernáez (1879), Vol. II, Págs. 361-363.

La legislación real apoyaba la normativa canónica y la acompañaba por medio de las reales audiencias. Se establecía que los clérigos reincidentes debían ser enviados a España.[45] La Recopilación especificaba que esto incluía la prohibición de tener en los lugares de pesca de perlas canoas de negros u ocuparse de esta granjería.[46] Los virreyes y justicias reales debían castigar a los legos que contrataban en nombre de personas eclesiásticas. Debían notificar del procedimiento al superior eclesiástico para que procediera con los clérigos en el fuero canónico.[47] La prohibición de ejercer el comercio sobre todo de negociar con los naturales era especialmente recordada al tratar de los curas y doctrineros.[48]

La abundante legislación sobre la vestimenta clerical no podía desentenderse de los privilegios asociados al estado clerical. El uso del traje talar identificaba al clérigo como titular de ciertas excepciones y la ausencia del hábito, en determinadas condiciones, suponía la pérdida de su *status* de privilegio. Por esta razón, aunque no exclusivamente, la insistencia del legislador en velar por el cumplimiento de esta normativa.

Al tratar de la vida y honestidad de los clérigos un capítulo especial estaba dedicado a la modestia exterior que involucraba determinadas exigencias, entre las cuales, se incluía las vestiduras clericales. Este era un aspecto en que se detenía la legislación local, siguiendo las disposiciones tridentinas. Aunque la vida religiosa no consistía en el hábito, los vestidos y trajes clericales debían conformarse con el estado de ministros de Dios, de modo que con ellos y su compostura se manifestaran sus obras y sus virtudes.[49] Se recordaba que el hábito exterior de los clérigos debía ser sobrio como convenía a la gravedad eclesiástica y, como su nombre lo indicaba (traje talar), llegar hasta los talones. Estaban prohibidos los vestidos cortos y adornos que no correspondían a su condición. Con su modo de vestir los clérigos debían manifestar al pueblo su virtud, honestidad, modestia y buenas costumbres.[50] Se entendía que el vestido honesto que debían utilizar los clérigos estaba compuesto por la sotana cerrada, acompañada por una capa llamada manteo que debía llegar, como se ha dicho, hasta los talones, admitiéndose solo el color negro.[51] Entre los accesorios que vedaba la modestia clerical se incluían

45 Recopilación, Libro I, Tít. 12 De los clérigos, Ley 2 Que los clérigos no sean factores ni traten ni contraten, Fol. 51 v.

46 Recopilación, Libro I, Tít. 12 De los clérigos, Ley 3 Que los clérigos no tengan canoas en la granjería de perlas, Fol. 52.

47 Recopilación, Libro I, Tít. 12 De los clérigos, Ley 3 Que los legos por cuya mano trataren y contrataren los clérigos y religiosos sean castigados por las justicias reales y se dé noticia a los superiores de los clérigos y religiosos, Fol. 52.

48 Recopilación, Libro I, Tít. 13 De los curas y doctrineros, Ley 23 Que los clérigos y religiosos doctrineros no traten, ni contraten; y si fuere por mano de legos, los castigue la justicia y por los clérigos y religiosos se dé aviso a sus prelados, los cuales lo procuren remediar, Fol. 58-58v.

49 Conc. Trid., Sesión 14, Decretum de Ref., VI.

50 Conc. III Lima. Actio III, Cap. 16 De habitu clericorum, Pág. 58; Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De clericorum habitu, et cultu externo, §1 Clerici omnes honestum, ac clericalem habitum deferant, y §3 Vestibus non utantur holosericis

51 Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De clericorum habitu, et cultu externo, §2 Tonsuram deferant, et qualem clericalem habitum.

los anillos, salvo que su uso correspondiera por oficio o dignidad.[52] En el mismo sentido se expresaba la doctrina. Los autores precisaban que los clérigos de primera tonsura estaban obligados a llevar simultáneamente la tonsura y el vestido talar, si tenían beneficio o algún derecho a beneficio.[53]

Se prohibía, también, el uso de trajes de luto. Se autorizaba en algunas regiones en caso del fallecimiento de los padres.[54] El control de la vestimenta clerical no se restringía al hábito que utilizaban los clérigos para presentarse en sociedad sino también en el culto, prohibiéndose lujos inmoderados en la sobrepelliz.[55] La modestia pretendida en el hábito eclesiástico no debía ser entendida como descuido y desaseo personal. Por ello, aunque se utilizaran para las ropas telas de poco valor, éstas debían estar limpias. Pese a esta última recomendación se pueden encontrar lamentos de la autoridad eclesiástica americana denunciando que muchos eclesiásticos no destacaban por su preocupación por lujosos vestidos. Por el contrario, gran cantidad de clérigos aparecían abandonados y descuidados en su porte exterior y vestían, ordinariamente, ropa vieja sucia o andrajos, con sotana y manteo raídos y desgastados. Los vicarios generales no debían permitir que estos clérigos se presentasen en público en estas condiciones y exigían que vistiesen como convenía a la decencia, o bien, se les facilitara un traje adecuado, si lo justificaba su pobreza.[56]

Finalmente, es necesario estudiar los juegos prohibidos al clero. Por juego se entendía al contrato por el cual los participantes (jugadores) pactaban que cederían al que triunfara o ganara aquello que habían acordado.[57] Los doctores estaban de acuerdo que no existiendo en este acto nada que se opusiera a la razón no solo no era pecado, sino que era un acto de eutropelia comprendido en la virtud de la templanza.[58] Si bien el juego no era malo en sí mismo, sin embargo, podría volverse tal, si era ejercido con un fin espurio, por ejemplo, para ganar mucho dinero. En este caso se transformaba en un acto de codicia y, por tanto, pecaminoso. Sin embargo, esta opinión no era pacífica ya que algunos sostenían que aunque se jugase por codicia no habría pecado porque la intención de ganar dinero no era contraria a la razón. Si la intención de ganar dinero fuera mala y pecaminosa, tal conclusión, se argumentaba, conduciría a la falsa afirmación de que todos los contratos onerosos eran ilícitos y pecaminosos, “lo que nadie con acierto lo puede afirmar”.[59]

---

52 Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De clericorum habitu, et cultu externo, §4 Quas alias vestes clerici deferre nequeant; Machado de Chaves (1646), Libro 4, Parte 1, Trat. XIII, Doc. X, 4, Pág. 69.

53 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 1 De la vida y honestidad de los clérigos, No. 3-4.

54 Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De clericorum habitu, et cultu externo, §6 Vestes luctuosas non induant.

55 Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De clericorum habitu, et cultu externo, §7 Nimius splendor in superpelliceis prohibetur.

56 Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De clericorum habitu, et cultu externo, §5 Sordidi in publicum ne prodeant.

57 Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 12, Prólogo, No 1.

58 Tomás de Aquino, Summa Theologicæ, Parte II-II æ, q. 168, Art. 12, Resp.

59 Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 12, Prólogo, No. 2-3.

El juego por su naturaleza no era ni ilícito ni malo, pero podía volverse pecaminoso por sus accidentes y circunstancias. Sería el caso de quien descuidaba sus obligaciones por jugar, incumplía un voto, etc. Ahora bien, aunque el juego no estaba prohibido ni por el derecho natural ni por el derecho divino positivo, sí lo estaba por el derecho humano, tanto secular como canónico. Esta prohibición era más estricta en Indias sobre todo para los clérigos por la experiencia que demostraba como despilfarraban su tiempo y sus haciendas en los juegos de azar.[60]

Los excesos en materia de juegos de azar eran numerosos. Al extremo de sostenerse que no era suficiente un título o una constitución de un concilio o sínodo, sino que hubiera sido necesario dedicar un libro entero para denunciar y castigar los pecados y daños, que algunos clérigos cometían con esta práctica.[61] Inicialmente, los concilios indianos denunciaban que los excesos cometidos por muchos clérigos en el juego habían superado toda medida, y por ello, se renovaban las prohibiciones generales en este tópico. Se aclaraba que esta disposición no incluía los juegos recreativos en donde se apostaba algo para comer o no se excedía de una pequeña suma de dinero, siempre que esta práctica no se convirtiese en algo habitual.[62] Se trataba de una imposición reiterada, constituyendo una prohibición que lentamente se extendió a los juegos autorizados por el derecho común y a distintos supuestos que se iban presentado como alternativa para violar la ley. En este tema, también, se prestaba particular atención a los doctrineros, pero la prohibición alcanzaba a todos los clérigos, cualquiera que fuera su oficio.[63] La prohibición de jugar o apostar incluía a los clérigos ordenados *in sacris* o beneficiados, sea que realizasen estos actos por sí o por medio de otra persona, de modo público o secreto. A estos clérigos no solo se les vedaba jugar sino, también, ser espectadores, permitir que las partidas tuvieran lugar en sus casas, suministrar lo necesario para que se pudieran realizar, prestar dinero para las apuestas o ser fiadores.[64]

En Nueva España a los clérigos se les prohibía jugar públicamente a la pelota,[65] al ajedrez y, en general, se les vedaba participar en juegos permitidos que se llevaran a cabo en lugares públicos.[66]

Peña Montenegro afirmaba que el clérigo que jugaba violando la prohibición del III Concilio de Lima, no estaba obligado a restituir. Argüía que solo había obligación de restituir la

---

60 Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 12, Prólogo, No. 4-7.

61 Sínodo de San Juan de Puerto Rico de 1645, Const. LIII Que los clérigos no jueguen juegos prohibidos ni más cantidad de dos pesos.

62 Conc. III Lima. Actio III, Cap. 17 De ludo, Pág. 59; Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De ludis clericis prohibitis, §5 Qualis ludus, et quando eis permittatur.

63 Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De clericorum habitu, et cultu externo, §4 Quas alias vestes clerici deferre nequeant.

64 Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De ludis clericis prohibitis, §1 Qualis ludus prohibeatur clericis.

65 Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De ludis clericis prohibitis, §2 Clerici gravitatem servent coram secularibus.

66 Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De ludis clericis prohibitis, §3 Ludis etiam permissis ne publice ludant.

cosa ajena y aquello que se ganó en un juego no lo era, porque se trataba de un legítimo contrato. Pese a su inhabilidad para los juegos el clérigo no estaba incapacitado para contratar y transferir el dominio. Agregaba una nota importante para fundar su posición subrayando la diferencia entre un acto ilícito y un acto írrito. El clérigo no estaba obligado a restituir, no obstante, la excomunión que el III Limense fulminaba contra el clérigo que jugaba por más de cincuenta pesos de oro, porque la censura no le impedía adquirir el dominio sobre las cosas.[67]

Para evitar incurrir en la excomunión del Concilio de Lima algunos recurrían al ardid de levantarse del juego antes de perder la suma máxima permitida y luego volvían a empezar, considerando que se trataba de actos distintos y así indefinidamente. Peña Montenegro impugnaba ese recurso. Consideraba que lo único que impedía caer en la censura era el acto de verdadero arrepentimiento con la intención de no volver a jugar en lo sucesivo.[68]

La ley real, por su parte, iba más allá del límite del derecho canónico y prohibía a los clérigos jugar, cualquiera que fuera el monto disputado.[69]

5. Deberes

Junto a las prohibiciones analizadas el derecho particular de Indias insistía en otros deberes y obligaciones de los clérigos que afirmaban el ideal de la persona eclesiástica. Este conjunto de normas podía recordar disposiciones contenidas en el derecho universal, o bien, regular situaciones particulares del mundo americano. Entre los principales se cuentan la observancia del deber de celibato y el de residencia.

A partir del subdiaconado los clérigos contraían la obligación de vivir en castidad perfecta, absteniéndose no solo del uso ilícito de las cosas venéreas sino, asimismo, del lícito y permitido que correspondía al matrimonio. Se alegaba como fundamento del deber de celibato que con su observancia la persona eclesiástica se encontraba libre de los cuidados materiales y más pura para la contemplación de las cosas de Dios.[70]

Se discutía la naturaleza divina o humana de este deber. Villarroel y Murillo Velarde se enrolaban en la postura que sostenía el origen eclesiástico de esta obligación. Si fuera de derecho divino, afirmaban, no sería viable la dispensa. Agregaban que la ley del celibato se introdujo como costumbre y posteriormente fue reconocida por la legislación canónica.[71] Debido a esta carga los clérigos tenían prohibido bajo pena de deposición frecuentar, sin justa

[67] Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 12, Sección 1, Págs. 133-134.
[68] Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 12, Sección 2, Págs. 134-135.
[69] Recopilación, Libro I, Tít. 12 De los clérigos, Ley 20 Que los prelados no permitan que los clérigos jueguen en ninguna cantidad, Fol. 54 v.
[70] Machado de Chaves (1646), Lib. 4, Parte 1, Trat. VII, Doc. XIII, 1, Pág. 30.
[71] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 3 De los clérigos casados, No. 15-16; Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 6, Art. 2, No. 25, Pág. 234.

causa, los monasterios femeninos. También, debían abstenerse de embriagarse y participar en convivios de bodas donde se cantasen canciones eróticas y procaces o se bailase indecorosamente. En cambio, por la fuerza de la costumbre los clérigos no pecaban si participaban o asistían a comedias solo por curiosidad.[72] Algunos autores tenían un criterio más amplio y admitían que los clérigos seculares podían asistir a bailes y comedias aunque fueran públicos argumentado en su favor que así sucedía en Madrid, Lima y en otras ciudades grandes, sin escándalo de nadie.[73]

También, se prohibía a los clérigos cantar canciones deshonestas o profanas, bailar por una primera misa, un casamiento u otra fiesta, realizar bromas de mal gusto o groseras, recitar romances o predicar de manera jocosa. En cambio, podían asistir a tertulias en casas de familias honestas, sin que ello implicase autorización para alguna de las acciones mencionadas.[74]

El Concilio de Trento estableció que los clérigos no debían tener en sus casas, o fuera de ellas, mujeres que generasen sospecha de incontinencia. La inobservancia era sancionada con penas que podían llegar hasta la privación del beneficio, porciones, oficios y pensiones eclesiásticas, y en caso de reincidencia posterior a la rehabilitación se podía llegar hasta la excomunión. Los clérigos que no eran titulares de beneficios eclesiásticos podían ser castigados por el obispo hasta con pena de cárcel. El conocimiento de estas causas correspondía al prelado quien procedería sin estrépito ni figura de juicio, sino atendiendo solo a la verdad de los hechos. Si el delincuente era obispo, de no enmendarse luego de la amonestación del concilio provincial podía ser suspendido. De perseverar en el crimen el Pontífice podía privarle del oficio.[75]

Para evitar escándalos que desdijeran del deber de celibato, que libremente los clérigos asumieron, era necesario que se abstuviesen no solo de tener mancebas y vivir en concubinato, sino también de relacionarse con mujeres, incluso de parientas que pudiesen despertar algún tipo de sospecha, tanto en privado como en público. El clérigo debía abstenerse de la cohabitación incluso con su madre o consanguíneas. En general, debía abstenerse de la compañía de las mujeres. Se entiende que, aunque podía evitar el pecado se consideraba que la huida de éste era el remedio más eficaz contra las asechanzas de la carne.

En cambio, no tratándose de mujer sospechosa, el clérigo podía convivir con consanguíneas y las sirvientas de éstas, incluso, con otras mujeres extrañas, si eran de edad avanzadas y de buena fama.[76] Pero era necesario tener en cuenta algunos extremos. Si la mujer extraña era joven, solía ser sospechosa. En cambio, si la mujer era consanguínea en principio no tenía la nota de sospechosa salvo que la generasen otras circunstancias o indicios.[77] En la misma línea, se prohibía a los doctrineros tener a su servicio indias jóvenes, recomendando que para

72 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 1 De la vida y honestidad de los clérigos, No. 5-6.
73 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 3, Art. 6, No. 73, Pág. 328.
74 Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De evitandis spectaculis vanis, et actionibus prophanis, §3 Prophana ni canant: non etiam salient.
75 Conc. Trid., Sesión 25, Decretum de ref., XIV.
76 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 2 De la cohabitación de clérigos y mujeres, No. 10.
77 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 2 De la cohabitación de clérigos y mujeres, No. 11.

estos menesteres recurrieran a hombres y si no hubiera otra posibilidad a mujeres mayores de edad, que no diesen lugar a sospechas.[78] Se puntualizaba en esta cuestión, indicando que ningún clérigo de orden sacro fuera escudero de mujer alguna, la llevase en ancas de su cabalgadura o de la mano. Tampoco podían ser mensajeros, correos o mayordomos de personas seculares, especialmente, de mujeres.[79]

Clérigos concubinarios eran aquellos que en su casa o fuera de ella tenían concubina como si fuera su mujer y con ella tenían trato asiduo. El concubinato debía ser notorio con notoriedad de hecho y probado suficientemente por testigos. El clérigo simplemente fornicario debía ser castigado por el juez según la naturaleza del delito.[80]

Para el sacramento del matrimonio las órdenes sagradas constituían un impedimento que, de modo absoluto, dirimía el contrato nupcial. Esto era reconocido tanto en la Iglesia latina como en la oriental. Santo Tomás, y con él otros teólogos y juristas, aclaraban que el orden sacro dirimía el matrimonio solo por estatuto de la Iglesia, ya que, el celibato era anexo al sacramento por derecho eclesiástico y no por derecho divino. Si la mujer consentía y renunciaba al derecho establecido en su favor, podía el marido recibir las sagradas órdenes, pero la esposa, si era anciana y no sospechosa de incontinencia, debía emitir voto de castidad. Si era joven o sospechosa de incontinencia debía ingresar en religión. En estos casos, la mujer no podía contraer matrimonio válidamente, ni aún muerto su marido.[81] En la Iglesia latina u occidental el hombre casado no podía recibir las órdenes ni siquiera la primera tonsura. Pero, en determinados casos, el casado podía ordenarse. Esto era viable cuando el candidato al orden se hubiera casado una sola vez y con una mujer virgen, y con el consentimiento de su cónyuge hicieran voto perpetuo de continencia. Además, la esposa debía hacer voto de castidad o ingresar en religión. Si el varón, sin el asentimiento de su esposa, recibía las órdenes la mujer era perjudicada en su derecho. Por lo tanto, en este caso el hombre podía y estaba obligado a cohabitar y también obligado a dar el débito, pero no a pedirlo.[82]

Los religiosos y clérigos seculares constituidos *in sacris* que de hecho contrajeran matrimonio se hacían sospechosos de herejía y, por tanto, sujetos a la competencia del Santo Oficio.[83]

Los clérigos constituidos en órdenes menores contraían matrimonio válido y lícito. Celebrado el matrimonio quedaban inhábiles e incapaces para beneficios eclesiásticos y todo otro derecho que les correspondía antes del matrimonio. Asimismo, quedan privados de los beneficios, pensiones y otros derechos que tuvieren, incompatibles con su nuevo estado. Estos

---

78 Conc. III Lima. Actio III, Cap. 19 De cohabitatione mulierum, et concubinatu, Págs. 60-61; Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De ludis clericis prohibitis, §4 Cum mulieribus non ludant, nec occulte.

79 Conc. III Lima. Actio III, Cap. 18 Ne clerici fœminas comitentur, aut laicis inserviant, Págs. 59v; Conc. III Mex. Libro III, Tít. V De vita, et honestate clericorum, De evitandis spectaculis vanis, et actionibus prophanis, §8 Hominibus laicis, sed præcipue mulieribus sua opera ne locent.

80 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. II, Tít. 2 De la cohabitación de clérigos y mujeres, No. 12.

81 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tit. 6 Que los clérigos o profesos que hacen voto pueden contraer matrimonio, No. 77, 80.

82 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 3 De los clérigos casados, No. 14.

83 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 3 De los clérigos casados, No. 17.

derechos no se recuperaban por el fallecimiento de la mujer o si ésta hubiera ingresado en religión. No se perdían los derechos de aquellas pensiones eclesiásticas asignadas a ministros que desempeñaban empleos que no eran incompatibles con el matrimonio. Además, el Papa podía dispensar con justa causa para que los casados conservasen la posesión de beneficios y otros derechos eclesiásticos. Si el clérigo de órdenes menores contraía matrimonio nulo igualmente perdía sus derechos. Por otra parte, estos clérigos conservaban los privilegios del fuero y del canon si cumplían las condiciones exigidas por el derecho. Pero, estaban obligados a pagar tributos, gabelas e impuestos como los laicos.[84]

La residencia era la permanencia o conmoración moral asidua en la iglesia o en el lugar del beneficio por un servicio eclesiástico. Se entendía que la colación del beneficio tenía en cuenta la habilidad del sujeto, por tanto, era necesario que el oficio lo ejerciera personalmente. Estaban sujetos al deber de residencia todos los titulares de algún beneficio, es decir: patriarcas, obispos, abades, prepósitos, párrocos y todos los que tenían cura de almas.[85] También, estaban obligados a residir los que tenían en la catedral o colegiata dignidad, personato, administración, oficio, prebenda o porción. Asimismo, los que eran titulares de un beneficio simple. Se trataba, sin embargo, de una obligación que podía suprimirse por dispensa papal o por la costumbre contraria, aunque señala Murillo Velarde que se trataba de un deber que no era observado con mucho escrúpulo, principalmente, en España.[86]

En torno al decreto tridentino[87] que regulaba la residencia, hasta las Indias se extendió la controversia sobre carácter divino o eclesiástico de este precepto, considerándose probable ambas opiniones.[88] La norma de Trento establecía que los curas de almas no podían ausentarse de su parroquia por más de dos meses en el año, continuos o interrumpidos. La Asamblea imponía como necesario el previo conocimiento de la causa de la ausencia y su aprobación por el obispo, con la obligación de dejar vicario o coadjutor idóneo. Para ausentarse por más de dos meses debía mediar licencia fundada en causa grave y concedida por escrito.[89] Los párrocos que por más de dos meses se ausentasen de su beneficio ilegítimamente además de la culpa grave perdían, *ipso iure*, los frutos a prorrata del tiempo de ausencia, éstos debían aplicarse a la iglesia parroquial o a los pobres del lugar.[90] Si persistían en su actitud el prelado podía compelerlos por censuras y con la privación del beneficio. El beneficiario ausente debía ser citado personalmente para que residiese, si se conocía el lugar donde se encontraba y era suficiente una única notificación. Si no podía ser citado fácilmente se procedería por tres edictos fijados en las puertas de su iglesia o por uno solo que valiera por el tiempo de tres y

84 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 3 De los clérigos casados, No. 18-20.
85 Conc. Trid., Sesión 6, Decretum de Ref., I y II; Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 4 De los clérigos no residentes en la iglesia o prebenda, No. 21.
86 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 4 De los clérigos no residentes en la iglesia o prebenda, No. 22.
87 Conc. Trid., Sesión 6, Decretum de Ref., I y II.
88 Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 2, Prólogo, No. 2.
89 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 4 De los clérigos no residentes en la iglesia o prebenda, No. 25.
90 Conc. Trid., Sesión 23, Decretum de Ref., I

que pudiera llegar a su conocimiento.[91] El II Concilio de Lima, además de graves penas para los doctrineros no residentes, castigaba, también, a los superiores. El obispo que recibía a un párroco que había abandonado su curato era castigado por esta asamblea con la pena de entredicho *ab ingressu Ecclesiæ* por un mes. Si fuera el vicario u otro inferior se le aplicaba multa y suspensión temporal del oficio.[92]

Para cumplir con el deber de residencia los autores entendían que el doctrinero debía observar tres condiciones. En primer lugar, debía vivir en una casa dentro de los límites de la jurisdicción parroquial. Villarroel matizaba esta afirmación señalando que la obligación del cura solo debía observarse en territorios muy dilatados o poblaciones numerosas. En tales supuestos sería dificultoso encontrar al sacerdote si no residía en los términos parroquiales, pero "donde todo el pueblo cabe en un puño" no parecía que fuera necesario imponer esa carga.[93] Para el caso que el curato tuviera dos iglesias, el párroco debía residir en el pueblo principal. Si las poblaciones fueran de igual importancia podía elegir cualquiera de ellas. La segunda condición implicaba que el doctrinero tenía que cumplir, personalmente, con su deber de residencia. No era suficiente que designase a otro sacerdote tan o más idóneo que él. Finalmente, el titular debía estar presente continuamente en el beneficio. Esto no significaba que no pudiera ausentarse algunas horas sin necesidad de dejar sustituto como era costumbre en Lima, siempre que no hubiera ningún feligrés enfermo. En tal caso, si la enfermedad era grave no podía dejar la doctrina, ni siquiera por poco tiempo, para estar disponible al llamado del enfermo. Sin embargo, si la parroquia estuviera en una ciudad o villa donde residían otros sacerdotes a los que pudiera recurrir el fiel, podía el párroco ausentarse por un día.[94] Tampoco podía ausentarse el pastor de almas por causa de estudios de ningún tipo, porque habiendo adquirido el beneficio por examen, se suponía que tenía la doctrina suficiente para ejercer su ministerio. Ni podía ausentarse por ser odiado por el príncipe o el pueblo, sino hubiese otro clérigo que pudiera atender espiritualmente esa población en su lugar. Tampoco eran excepciones al deber de residencia la existencia de enemigos capitales, la peste u otra enfermedad al entenderse que, precisamente, en estos casos era más necesaria su presencia, aun con peligro de salud y muerte. Arriesgar la salud espiritual de sus parroquianos era contrario a la ley de la caridad.[95]

---

91 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 9, Art. 8, No. 26-30, Pág. 609; Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 2, Sección 6, Pág 54; Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 4 De los clérigos no residentes en la iglesia o prebenda, No. 26.

92 Conc. II Lima, Pro indorum et eorum sacerdotum constitutionibus, Cap. 4 Ut nullus sacerdos dimittat parochiam cui designatur sub pœna, en Vargas Ugarte (1951), Pág. 162; Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 9, Art. 8, No. 1-6, Págs. 607-608; Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 2, Sección 6, No. 2, Pág. 54.

93 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 9, Art. 8, No. 15-19, Págs. 608-609.

94 Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 2, Sección 1, No. 14-17; Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 4 De los clérigos no residentes en la iglesia o prebenda, No. 24.

95 Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 2, Sección 1, No. 1-7.

Como excepciones a la obligación de residencia, de acuerdo con el Tridentino,[96] se enumeraban la ausencia motivada por la defensa de los derechos de la Iglesia, evitar pleitos y disputas entre personas, la urgente necesidad (grave enfermedad del párroco y en el curato no hubiera médico). También estaba eximido de la residencia, cuando el párroco era reclamado por el Pontífice, su legado o su propio obispo, la evidente utilidad de la Iglesia o de la república como, por ejemplo, participar en un concilio o sínodo, solicitar al ordinario la reforma de algunas costumbres de sus feligreses, etc. En estos casos siempre era necesario el conocimiento y aprobación del obispo y el nombramiento de un vicario o coadjutor.[97]

En esta materia particular, en la provincia eclesiástica de Lima se consideraba aplicable el Concilio Provincial de 1567-1568, que establecía que en caso de ausencia autorizada el doctrinero no percibiría sus estipendios por el tiempo que no estuviera en la parroquia. En omisión de la licencia episcopal para ausentarse, denominada faltas de doctrina, se le aplicaba una multa por cada día de ausencia.[98] La Asamblea de 1582-1583 determinaba, siguiendo al tridentino, que el destino de esos fondos debía ser siempre en provecho de la parroquia del cura multado, distribuyéndose entre la fábrica de la iglesia y los pobres del pueblo a criterio del obispo.[99] En continuidad con esta disposición la Recopilación ordenaba que en las doctrinas de indios se dispusiera de una caja de tres llaves que se entregarían al corregidor, al cura o vicario y al mayordomo. En el cofre se depositaba lo recaudado por las faltas de doctrinas que debían quedar registras en un libro especial.[100]

Villarroel comentaba que no incurría en la multa diaria el cura que faltaba un día de su doctrina sin mediar culpa. Sostenía que en estos términos debía interpretarse la norma. Señalaba que en su diócesis había cuatro o cinco curatos distantes unas cinco leguas de la ciudad y disimulaba con sus doctrineros cuando los veía en la sede. Entendía que en esos casos los curas fueron a la ciudad solo por un día y para liberarse de escrúpulos se apoyaba en un pasaje de Barbosa que se expresaba en los mismos términos[101]. Solórzano Pereyra extendía el plazo a tres días, pero bajo la condición que se dejase un sustituto. Más allá de ese período el doctrinero debía solicitar licencia escrita para que el prelado nombrara un reemplazante.[102]

Dudaban los doctores si el obispo podía valerse del servicio y asistencia de un par de curas para que colaboraran en funciones de su obispado.[103]

La obligación de residencia no solo vinculaba a los doctrineros, sino a los párrocos en general, pero este deber era frecuentemente regulado, y con mucho detalle, con relación a los

---

[96] Conc. Trid., Sesión 23, Decretum de Ref., I.

[97] Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 2, Sección 1, No. 9-13; Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 4 De los clérigos no residentes en la iglesia o prebenda, No. 27-29.

[98] Conc. II Lima, Pro indorum et eorum sacerdotum constitutionibus, Const. 11 Ut sacerdotes non dimittant parochias etiam ad breve tempus; Peña Montenegro, Itinerario, Libro I, Trat. 2, Sección 1, No. 1-3.

[99] Conc. III Lima. Actio III, Cap. 14 Defectus doctrinæ, ecclesiis Indorum debere cederé, Págs. 55v-56.

[100] Recopilación, Libro I, Tít. 13 De los curas y doctrineros, Ley 18 Que lo que montaren las ausencias de los Doctrineros, se gaste en sus iglesias, y haya una caja, Fol. 57 v.

[101] Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 9, Art. 8, No. 7-9, Pág. 608.

[102] Solórzano Pereyra, Política Indiana, Libro IV, Cap. 15, Pág. 132, ¶ 72.

[103] Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 9, Art. 8, No. 9-14, Pág. 608.

pastores de indios. La observancia del deber de residencia fue retomada en los diversos cuerpos canónicos de distintas épocas y lugares. El III Concilio Provincial de México insistió en el cumplimiento personal de esta obligación por el doctrinero, la autorización del prelado y la provisión de un sacerdote que administrara los sacramentos en ausencia del beneficiario.[104] También, ofrecía precisiones sobre el lugar material de residencia de los curas.[105] Sin embargo, el Concilio celebrado en Lima en 1772 se lamentaba que, a pesar de tantas regulaciones, el deber de residencia no era respetado por gran parte de los doctrineros de esa provincia. Declaraba que con mucha frecuencia los doctrineros se ausentaban de su beneficio por todo un año o, incluso, por más tiempo para residir en alguna ciudad donde la vida era particularmente más cómoda y regalada. Frente a este estado de cosas, la Asamblea repitió la normativa establecida por los diversos concilios. La asamblea salió al cruce de interpretaciones abusivas sobre el tiempo de ausencia permitido sin licencia episcopal, confirmando la vigencia de las anteriores disposiciones. Aclaraba, que en caso de un motivo imprevisto que obligara al doctrinero a trasladarse fuera de los límites parroquiales sin que fuera posible recurrir al prelado, podía solicitar la correspondiente licencia al vicario provincial. Si éste estuviera tan distante que implicara una espera de más de un día, podía obtenerla del cura más cercano con obligación de notificar al vicario y comparecer, posteriormente, ante el obispo por sí o por otra persona.[106]

La omisión del deber de residir en la propia diócesis y de no ausentarse de ella sin causa justa y con la debida autorización incluía al clérigo en una categoría particular conocida como clérigo peregrino. Por tal se entendía a aquel que se trasladaba de un sitio a otro sin sede determinada. Se juzgaba que el clérigo vago o peregrino, incumplidor del deber de residencia, estaba afectado de cierta sombra de irregularidad. Estos sujetos sin carta de recomendación no podían ejercer las órdenes que hubieran recibido. Sin embargo, podían ser admitidos a celebrar en forma privada aunque no tuvieran las letras correspondientes, siempre que no fueran sospechosos.[107] Como un intento de controlar a quienes se sustraían de la autoridad de sus prelados se estableció que para pasar de una diócesis a otra el vicario, provisor o juez eclesiástico debía exigir, siempre, las letras dimisorias o de recomendación. Sin ellas no estaba permitido, ni siquiera, celebrar misa ni ningún otro acto propio de su estado. Los párrocos no podían autorizar a estos clérigos al ejercicio de su ministerio sin la correspondiente licencia del ordinario. Además, el instrumento referido solo podía ser otorgado por el obispo o su vicario general, siempre que tuviera expresa facultad para hacerlo.[108] Estas letras de recomen-

104 Conc. III Mex. Libro III, Tít. VI De clericis non residentibus, §4 Parochi per se ipsos curam exerceant, quæ issdem commissa est.

105 Conc. III Mex. Libro III, Tít. II De officio rectoris, et plebani, De his, quæ ad parochos indorum attinent, §9 Parochi domum parochialem incolant.

106 Conc. VI Lima, Lib. III, Tít. III De parochiis, Cap. 1 De la residencia de los curas y penas de los que faltaren a ella.

107 Conc. Trid., Sesión 23, Decretum de Ref., XVI; Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. I, Tít. 22 De los clérigos peregrinos, No. 280.

108 Conc. III Lima. Actio III, Cap. 9 Sine dimissoriis litteris clericum non ese recipiendum, Pág 53; Conc. III Mex. Libro III, Tít. VI De clericis non residentibus, §1 Absque Episcopi licentia nea lio migrent beneficiati.

dación, también llamadas *formatas* o canónicas, contenían el testimonio de la ordenación del clérigo, la ausencia de impedimentos y referencias sobre su vida, costumbre y doctrina. La Congregación del Concilio declaró que los obispos no podían negar, sin justa causa, estas cartas a los clérigos que querían vivir en otra parte, siempre que no estuvieran obligados a residir en la diócesis por un beneficio. Tampoco, podían hacer volver a los clérigos que vivían en otra parte, aunque tuvieran un beneficio simple en su diócesis. Si el clérigo alegaba la pérdida de la carta o que no la pudo obtener, pero afirmaba que verdaderamente era clérigo y estaba dispuesto al juramento, éste no se le admitía si no tuviera a favor una prueba semiplena o presunción. También, podía probar su condición por testigos idóneos, por común reputación o por otros indicios. Incluso, no era necesaria ninguna prueba si el clérigo era conocido.[109]

La justicia real no debía poner obstáculos para que los prelados procedieran a la expulsión del territorio diocesano de clérigos peregrinos o vagos no residentes.[110]

A partir de la prohibición de celebrar impuesta a los clérigos peregrinos surgió la duda de si los obispos podían compeler a los religiosos a que no dijeran misa sin su licencia. Requerida la Congregación del Concilio declaró que los prelados podían imponer la prohibición de celebrar a los religiosos, pero sin utilizar el término compeler. Villarroel concluye que no quedaba claro si podían imponerles penas. En cambio, no había dudas que los religiosos debían observar el precepto.[111]

Normas pontificias prohibían que los clérigos peregrinos y extranjeros, sin conocimiento del obispo, fueran admitidos en su diócesis a los beneficios. Se sostenía que esta regla no implicaba acepción de personas, porque en igualdad de condiciones eran más aptos los nativos que los extraños. En consecuencia, los nacidos en el lugar, si eran idóneos, eran preferidos a los forasteros. En la Península esto fue observado desde muy antiguo y solo los originarios y los nativos eran admitidos a los beneficios eclesiásticos. Por extensión, en Indias en igualdad de condiciones los nacidos en América eran preferidos a los oriundos de la Metrópoli.[112]

En consonancia con el derecho canónico, la legislación civil establecía que los clérigos que de las Indias deseaban pasar a España necesitaban licencia de los prelados de su residencia. En el caso que los clérigos que hubieran viajado a América a título de predicación y conversión de los naturales no se les daban las letras, sino después de diez años de haber ejercido su ministerio en Indias. Asimismo, debían contar con licencia de la autoridad real.[113] Antes de conceder la licencia real, la autoridad secular debía persuadir a los clérigos dedicados a la evangelización a no dejar esa obra. En el supuesto que el clérigo se mantuviese firme en su

---

109 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. I, Tít. 22 De los clérigos peregrinos, No. 280-281.

110 Recopilación, Libro I, Tít. 12 De los clérigos, Ley 11 Que las justicias reales no impidan a los prelados echar de sus obispados a los clérigos exentos, Fol. 53.

111 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo I, Cuestión 6, Art. 7, No. 6, Pág. 482.

112 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. I, Tít. 22 De los clérigos peregrinos, No. 282; Solórzano Pereyra, De Indiarum Iure, Libro III, Cap. 19, Págs. 675-681; Solórzano Pereyra, Política Indiana, Libro IV, Cap. 19, Págs. 163-170

113 Recopilación, Libro I, Tít. 12 De los clérigos, Ley 16 Que ningún clérigo, ni religioso pueda venir a estos Reinos sin las licencias, que esta ley declara, Fol. 53 v.

resolución de pasar a la Península se le advertía que no podía regresar a las Indias.[114] Incluso, se establecía que los virreyes debían negar su licencia, aunque contasen con la de su prelado, a los clérigos que buscaban viajar a España para obtener premios y reconocimientos.[115]

La transgresión sistemática a las normas canónicas sobre modestia y honestidad justificaban calificar al clérigo como incorregible. En esa categoría se incluía a quien "… habiéndose enredado en enormes delitos, pierden los prelados la esperanza de que tenga enmienda".[116] Este clérigo quedaba privado, *ipso iure*, del privilegio del canon mediando declaración del juez eclesiástico. Esto suponía que el prelado había hecho cuanto estuvo a su alcance para la enmienda del clérigo y convencido de su imposibilidad lo tenía por incorregible, entregándolo al juez eclesiástico. En algunos casos especiales, el derecho universal contemplaba que, siendo su contumacia notoria y amonestado tres veces por el superior no se corregía, el clérigo rebelde quedaba sujeto al poder secular cuyos magistrados no incurrían en la excomunión del canon si procedían contra él. La triple monición debía darse con suficiente espacio de tiempo. No era válido el recurso de una por tres como en la excomunión.[117] El clérigo incorregible perdía también el privilegio de fuero, pero el juez secular no podía castigar a ningún clérigo de órdenes mayores sin que primero hubiese sido degradado por el juez eclesiástico y perdiese de esa forma su condición.[118] El clérigo asesino quedaba privado, *ipso iure*, de ambos privilegios y, en consecuencia, sujeto a la potestad seglar, pero no podía ser castigado por esta autoridad, si antes no había sido declarado homicida por el juez eclesiástico. Pendiente esta declaración, el magistrado civil no podía detener, ni innovar. Incluso, si el homicidio del clérigo hubiera sido notorio, tampoco la autoridad laica podía ejecutar las penas que correspondieran sobre él, hasta tanto no se pronunciara el tribunal episcopal.[119] El obispo Gaspar de Villarroel dejó constancia del uso abusivo de estos privilegios. Señalaba, por ejemplo, que en Chile, aún tierra de guerra en su época, era frecuente que los clérigos de órdenes menores se incorporaran al ejército y, para liberarse del castigo merecido por sus delitos, invocaran la prerrogativa de la inmunidad eclesiástica.[120] El abuso se presentaba en todas las Indias. La Recopilación establecía un procedimiento contra los clérigos y doctrineros incorregibles.[121] La norma secular indicaba a la autoridad real que de la situación de estos delincuentes fueran notificados sus prelados quienes debían remitirlos a la metrópoli con sus causas.[122]

---

114 Recopilación, Libro I, Tít. 12 De los clérigos, Ley 17 Que si los clérigos y religiosos quisieren venirse de las Indias, les persuadan los superiores a que no dexen la enseñanza, predicación y oficio apostólico, Fols. 53 v-54.

115 Recopilación, Libro I, Tít. 12 De los clérigos, Ley 18 Que los virreyes no den licencias a los clérigos para venir a pretender a estos reinos, aunque las tengan de sus prelados, Fol. 54.

116 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo II, Cuestión 18, Art. 1, No. 98, Pág. 441.

117 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo II, Cuestión 18, Art. 1, No. 100-101, 103-106, Págs. 441-443.

118 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo II, Cuestión 18, Art. 1, No. 117, 121, Págs. 445-446.

119 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo II, Cuestión 18, Art. 2, No. 49, 53, 58, Págs. 468-469.

120 Villarroel, Gobierno Eclesiástico, Tomo II, Cuestión 18, Art. 1, No. 125, Pág. 446.

121 Recopilación, Libro I, Tít. 12 De los clérigos, Ley 8 Que los delitos de los clérigos y doctrineros incorregibles, las Audiencias procedan en la forma que se ordena, Fol. 52 v.

122 Recopilación, Libro I, Tít. 12 De los clérigos, Ley 10 Que contra los culpados en motines, que se hicieren clérigos, o entraren en Religión, se proceda como se declara, Fol. 53.

La Recopilación seguía las líneas del derecho canónico para el castigo de este tipo de delincuentes. Disponía que ante un delito de persona eclesiástica los virreyes, presidentes y oidores de las audiencias reales, a pedido de los fiscales, despachasen provisiones de ruego y encargo a la autoridad eclesiástica para ser informados de las penas aplicadas en estos casos y solicitando se les remitiera copia de los autos y sentencias. Si los delitos del clérigo no eran castigados o no se imponía una pena adecuada debían advertir del mal ejemplo y escándalo que ello implicaba, y se procurase que el metropolitano remediase la situación. Si la situación del clérigo era tan calamitosa que "haya pasado al profundo de los males", la autoridad secular advertía a la eclesiástica para que se iniciase el proceso para la declaración de incorregibilidad y el reo fuera remitido a la potestad secular. Agregaba la norma, que mientras se tramitaba el proceso, el acusado que tuviera cura de almas no podía administrar. Por tanto, se debía procurar que se nombrara un reemplazante.[123]

Además de los procesos judiciales se rogaba y encargaba a arzobispos y obispos que notificados por la instancia laica de clérigos sediciosos, alborotadores y de mala vida en su diócesis procediesen a su castigo. Si no era conveniente que residieran en la tierra podían incluso ser desterrados por mandato episcopal mediando el parecer del virrey o presidente.[124]

6. Reflexión historiográfica

Aunque existen estudios parciales,[125] como en otros tópicos, los aspectos que abarcan la rúbrica vida y honestidad de los clérigos en Indias no han sido estudiados desde el punto de vista del derecho canónico. Existen estudios regionales sobre clérigos que desde una perspectiva histórica son útiles para la contextualización de las instituciones,[126] pero se encuentra pendiente una investigación genérica del estatuto canónico del clero indiano. Por tanto, continúan siendo necesarias las obras de Justo Donoso escritas en el siglo XIX.[127]

Constituyen aportes de interés enfoques de otras disciplinas que permiten una introducción a la temática y ofrecen información complementaria al dato jurídico. Se trata de obras que analizan sumas o manuales conocidos como tratados de perfección sacerdotal que tenían por fin mejorar y elevar la formación del clero para el digno ejercicio del ministerio según la

123 Recopilación, Libro I, Tít. 12 De los clérigos, Ley 8 Que los delitos de los clérigos y doctrineros incorregibles, las Audiencias procedan en la forma que se ordena, Fol. 52 v.

124 Recopilación, Libro I, Tít. 12 De los clérigos, Ley 9 Que los prelados echen de la tierra a los clérigos de mal ejemplo con parecer del virrey o presidente, Fol. 53.

125 Aznar Gil (1992); Salinas Araneda (2014).

126 Schwaller (1987); Taylor (1999); Di Stefano (2004); Aguirre Salvador (2005); Ayrolo (2006); Aguirre Salvador (2007); Caicedo Osorio (2008); Aguirre Salvador (2012).

127 Donoso (1848); Donoso (1852).

normativa tridentina. La mayoría de estas obras se ocupan del clero en España y Europa,[128] existe alguna investigación regional para América, aunque referida al clero del siglo XIX.[129]

Considerando los aspectos concretos del régimen del clero que han sido tratados en estas líneas, el interés de los autores se orienta hacia el deber del celibato. Por lo pronto, para una adecuada interpretación de esta obligación, en general, sigue siendo actual la investigación de Stickler (1994).[130] Para la realidad indiana en particular existen investigaciones focalizadas en la transgresión de la continencia levítica. En este sentido son interesantes los aportes de investigadores que escrutan las actas de las audiencias episcopales. En concreto, con relación al celibato se han realizado investigaciones, centradas en los siglos XVIII y XIX, para las diócesis de Tucumán y Buenos (Argentina)[131] y Michoacán (México).[132] Para la infracción de otras cargas aquí tratadas pueden ser útiles trabajos que analizan los trámites judiciales y tratan de los delitos del clero. Estos estudios permiten asomarse a la problemática planteada a partir del incumplimiento de las obligaciones del estado clerical. Existen tanto repertorios de expedientes judiciales[133] como estudios particulares para algunas diócesis como el Antiguo Tucumán[134] o Puerto Rico.[135] También, tangencialmente ofrece información a la temática de esta voz la preocupación represiva de la autoridad eclesiástica expresada en concilios y sínodos.[136]

En suma, si bien los puntos analizados en este artículo no han sido objeto de específicos estudios modernos, como se ha señalado, la legislación indiana no es particularmente novedosa. Por ello, son útiles los tratados que en el período de estudio se ocupaban del estado clerical. La necesidad de investigación nace del particularismo indiano. En concreto, futuras indagaciones deberán explorar la regulación diocesana y la observancia de estos deberes y prohibiciones por parte de los doctrineros de indios.

Bibliografía

Fuentes Primarias del Corpus

Alonso de la Peña Montenegro, Itinerario para Parochos de Indios …, En Madrid, Por Ioseph Fernández de Buendía, 1668.

Concilium Limense celebratum anno 1583 sub Gregorio XIII ...: iussu catholici regis Hispaniarum atq[ue] Indiarum, Philippi Secundi, Madriti, Ex officina Petri Madrigalis Typographi, 1591.

128 Irigoyen López (2008) y la bibliografía allí citada.
129 Vega Rincón (2013); Vega Rincón (2016).
130 Stickler (1994).
131 Ghirardi/Siegrist (2012).
132 Raya Guillén (2011).
133 Dellaferrera (2007).
134 Ghirardi/Irigoyen (2012).
135 Salcedo Chirinos (2014).
136 Terráneo (2013); Terráneo (2019).

Corpus Iuris Canonici. Editio lipsiensis secunda post Æmilii L. Richteri curas. Ad librorum manu scriptorum et editionis romanae fiden recognouit et adnotatione critica instruxit Æmilius Friedberg (1879-1881), Leipzig: Tauchnitz, 2 Vols.

Gaspar de Villarroel, Gobierno Eclesiástico-Pacífico y unión de los dos cuchillos pontificio y regio, 2 Vol., Madrid, En la oficina de Antonio Marín, 1738.

Josef Wohlmuth, Dekrete der Ökumenischen Konzilien. 3 Vol., Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2002.

Juan de Solórzano Pereyra, Disputationen de Indiarum Iure, sive de Iusta Indiarum Occidentalium Inquisitione, Acquisitione, et Retentiones Tribus Libris Comprehensum. 2 vols. Matriti, ex typographia Francisci Martínez, anno 1629.

Juan de Solórzano Pereyra, Política Indiana, 2 Tomos, Madrid, En la Imprenta Real de la Gazeta, 1776.

Pedro Murillo Velarde, Cursus juris canonici, hispani, et incidi in quo, juxta ordinem titularum decretalium non solum canonicae decisiones …, 3. Ed., Matriti, Typografhia Ulloae a Romane Ruíz, 1791.

Recopilación de las leyes de los Reynos de las Indias mandadas a imprimir, y publicar por la magestad católica del rey Carlos II, 4 Tomos, En Madrid, Por Iván de Paredes, 1681.

Sanctum prouinciale concilium Mexici celebratum anno dni millessmo quingentessmo octuagessimo quinto, apud Ioannem Ruiz, Excudebatq[ue] Mexici, 1622.

Thomæ de Aquino, Summa Theologiæ, en: http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#OM (accedido el 24.06.2020).

Fuentes Primarias Adicionales

Cobarruvias Orozco, Sebastián (1611), Tesoro de la lengua castellana o española, Madrid: Luis Sánchez, impresor del Rey N.S.

Constituciones sinodales hechas por el Ilustrissimo, y Reverendisimo señor Dn. Fray Damián López de Haro, Obispo de la ciudad de San Juan de Puerto-Rico, Islas de Barlovento, Provincia de Cumana, y demás anexos a ella (1647), Madrid: Catalina de Barrio y Angulo.

Donoso, Justo (1848), Instituciones de derecho canónico americano, 2 Vol., Valparaíso: Imprenta y librería del Mercurio.

Donoso, Justo (1852), Manual del párroco americano o introducción teológico-canónica-legal, dirigida al párroco americano, sus derechos, facultades y deberes, y cuanto concierne al cabal desempeño del ministerio parroquial, París: Librería de Rosa, Bouret y cía.

Durán, Juan Guillermo (2017), Monumenta Catechetica Hispanoamericana, Buenos Aires: Ágape.

Hernáez, Francisco (1879), Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas, Bruselas: Alfredo Vromant.

Machado de Chaves, Juan (1646), Perfecto confessor y cura de almas, Madrid: Viuda de Francisco Martínez.

Santiago-Otero, Horacio, Antonio García y García (dirs.) (1984), Sínodo de Concepción (Chile) 1744, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Sínodos diocesanos del Arzobispado de Santiago de Chile celebrados por los Ilustrísimos Señores Doctor Don Frai Bernardo Carrasco Saavedra i Doctor Don Manuel de Aldai i Aspee (1858), Nueva York: Eduardo Dunigan y hermano.

Vargas Ugarte, Rubén (1951), Concilios Limenses (1551-1772), Lima: Tipografía Peruana.

Bibliografía Secundaria

Aguirre Salvador, Rodolfo (2005), Formación y ordenación de clérigos ante la normativa conciliar. El caso del arzobispado de México, 1712-1748, en: Martínez López-Cano, María del Pilar, Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias, México: Universidad Nacional Autónoma de México/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Págs. 337-362.

Aguirre Salvador, Rodolfo (2007), El clero secular de Nueva España. Balance historiográfico y perspectivas de investigación, en: Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segreti", Vol. 7, No. 17, Págs. 229-250.

Aguirre Salvador, Rodolfo (2012), Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749, México: Iberoamérica Vervuert/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación/Bonilla Artigas Editores.

Ayrolo, Valentina (2006), Entre los fieles y dios, hombres. Observaciones acerca del clero secular de la Diócesis de Córdoba en las primeras décadas del siglo XIX, en: Valentina Ayrolo (comp.), Estudios sobre clero iberoamericano, entre la Independencia y el Estado-Nación, Salta: Centro Promocional de las Investigaciones en Historia y Antropología (CEPIHA)/EUNSA/Universidad Nacional de Salta.

Aznar Gil, Federico (1992), El clero diocesano, en: Borges, Pedro (dir.), Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, T. I, Págs. 193-208.

Caicedo Osorio, Amanda (2008), Construyendo la hegemonía religiosa. Los curas como agentes hegemónicos y mediadores socioculturales (diócesis de Popayán, siglo XVII), Bogotá: Universidad de los Andes.

Conde Guerri, Elena (1990), La tonsura como objeto de reglamentación canónica en las diócesis de Occidente, Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano, en: Antigüedad y Cristianismo. Monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía, No. VII, Págs. 291-299.

Dellaferrera, Nelson (2007), Procesos canónicos. Catálogo (1688-1888). Archivo del Arzobispado de Córdoba, Buenos Aires: Pontificia Universidad Católica Argentina.

Di Stefano, Roberto (2004), El pulpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista, Buenos Aires: Siglo XXI.

García y García, Antonio (1985), Iglesia, Sociedad y Derecho, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.

Ghirardi, Mónica, Antonio Irigoyen (2012), Aproximación a los procesos contra clérigos seculares en la diócesis de Tucumán en los siglos XVIII y XIX, en: Caretta, Gabriela, Isabel Zacca (comps.), Derroteros en la construcción de religiosidades. Sujetos instituciones y poder en Sudamérica siglos XVII al XX, Tucumán/Salta: Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino-UNSTA/ CEPIHA-Universidad Nacional de Salta, Págs. 57-74.

Ghirardi, Mónica, Nora Siegrist (2012), Amores sacrílegos. Amancebamientos de clérigos en las diócesis del Tucumán y Buenos Aires. Siglos XVIII-XIX, Buenos Aires: CIECS, CONICET, UNC/CEA/Dunken.

Irigoyen López, Antonio (2008), Los tratados de perfección sacerdotal y la construcción de la identidad social del clero en la España del siglo XVII, en: Hispania, Revista Española de Historia, Vol. LXVIII, No. 230, Págs. 707-734.

Mantilla Ruiz, Luis (1996), Don Bartolomé Lobo Guerrero. Inquisidor y tercer arzobispo de Santafé de Bogotá (1599-1609), Bogotá: Academia Colombiana de Historia.

Raya Guillén, Adriana Lucero (2011), Las amistades ilícitas. Los clérigos amancebados en el obispado de Michoacán (1700-1815), Zamora: Tesis de doctorado, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de Michoacán.

Salcedo Chirinos, César (2014), Sin delitos ni pecados. La negociación de la justicia eclesiástica en Puerto Rico (1795-1857), en: Revista Brasileira do Caribe, Vol. 15, No. 29, Págs. 71-92.

Salinas Araneda, Carlos (2014), El Derecho Canónico en Chile. Derecho canónico indiano, Valparaíso: Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

Schwaller, John (1987), The Church and Clergy in Sixteenth-Century Mexico. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Stickler, Alfons (1994), El celibato eclesiástico. Su historia y sus fundamentos teológicos, en: Scripta Theologica 26 (1994/1) Págs. 13-78.

Taylor, William (1999), Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII, 2 Vol., México: El Colegio de Michoacán.

Terráneo, Sebastián (2013), Los delitos y las penas en los sínodos indianos celebrados en el actual territorio de la República Argentina, en: Anuario Argentino de Derecho Canónico, Vol. XIX, Págs. 179-217.

Terráneo, Sebastián (2017), El obispo juez en el derecho canónico indiano. La visita del obispo Juan Gómez de Parada al pueblo de Chiquimula de la Sierra (21 al 30 de enero de 1732), en: Jornadas Anuales de la Sociedad Argentina de Derecho Canónico, Rosario, octubre 2016, Buenos Aires: PPC Editorial, Págs. 111-136.

Terráneo, Sebastián (2019), Régimen penal de las asambleas eclesiásticas de Santo Toribio de Mogrovejo, en: Danwerth, Otto, Benedetta Albani, Thomas Duve (eds.), Normatividades e instituciones eclesiásticas en el virreinato del Perú, siglos XVI-XIX, Frankfurt am Main: Max Planck Institute for European Legal History.

Vega Rincón, Jhon Janer (2013), La configuración de la identidad sacerdotal en el Manual del Párroco (Colombia, 1870), Trabajo de grado presentando para optar al título de Magister en semiótica, Bucaramanga: Universidad Industrial de Santader, Facultad de Ciencias Humanas.

Vega Rincón, Jhon Janer (2016), El hábito no hace al monje. Reflexiones histórico-semióticas sobre la ética sacerdotal tradicionalista, en: Franciscanum, Vol. 58, No. 165, Págs. 303-338.